

La ética privada del rey David: *Los cabellos de Absalón*

YSLA CAMPBELL

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Escrito alrededor de 1634, el texto tiene como fuentes el *Libro II de Samuel* (13-19) y *De Antiquitate Judaica* (VII, 8-10) de Flavio Josefo, donde se aborda el tema de la casa de David. A pesar de la condena de Jehová que pesa sobre su progenie, por motivos bien conocidos, en la tragedia Calderón perfila el destino de los personajes a partir de su propia responsabilidad. La particularización de la problemática del rey, enmarcada en su núcleo familiar, explica una serie de acciones en las que transgrede su función social de gobernante en la aplicación de la ley, y, en consecuencia, el orden divino. Evangelina Rodríguez Cuadros resume en las palabras incuestionables que motivan este análisis: “Lo que se produce, en cierto modo, es una concatenación entre un conflicto de ética privada y otro de ética o cuestión pública” (1989: 74).

De acuerdo con los planteamientos escolásticos de Santo Tomás, la ley divina es una norma de Dios para gobernar a los hombres. Por lo cual, señala: “Todo legislador debe establecer aquellas cosas sin las cuales no es posible observar la ley. Y como la ley se propone a la razón, el hombre no seguiría la ley si todas las demás cosas humanas no estuviesen sometidas a la razón. Luego es propio de la ley divina someter a la razón todo lo humano” (2004: c. CXXI, 549)¹. Con un marcado trasfondo estoico, Santo Tomás circunscribe el bien de los actos humanos a la norma de la razón (2004: c. CXXXIX, 581). Séneca se pregunta: “¿Qué es lo específico del hombre? La razón. Cuando ella es recta y cabal sacia la felicidad del hombre”. “Esta razón perfecta se llama virtud y coincide con la honestidad” (1994: L. IX, E. 76, 10, 449)².

1. Todas las citas se toman del L. III.

2. En otra epístola concluye: “Así pues, hay que regularlo todo conforme a la razón” (1999: L. XIV, E. 99, 18, p. 239).

Dentro del contexto teológico contrarreformista, permeado de influencia neoes-toica, ante la melancolía del primogénito, David enarbola el uso la razón como fuerza fundamental de control sobre el libre albedrío: el príncipe heredero debería resistir, mediante la constancia, la osadía y el brío, “los ceños de la fortuna/ y del hado los oprobios” (vv. 157-158); especifica a Amón:

aliéntate; imperio tiene
el hombre sobre sí propio
y los esfuerzos humanos,
llamado uno, vienen todos.
No te rindas a tí [*sic*] mismo,
no te avasalles medroso
a tu misma condición...
(vv. 175-181)

Punto central de la filosofía neoestoica, de antecedentes erasmistas, el dominio racional del individuo es el argumento del padre a su hijo para que se libere de las pasiones. En la tragedia esta concepción es de gran trascendencia, pues Tamar apela a ella cuando, después de haber relatado al monarca su deshonor incestuosa, recuerda, en un afán comparativo, la disposición de Abraham para sacrificar a su hijo inocente, en tanto que Amón es culpable. De tal suerte, la consanguinidad no es excusa para exonerar a quien ha transgredido la ley. En la misma línea argumentativa del soberano, le dice: “Véncete, Rey a ti mismo:/ la justicia a la pasión/ se anteponga” (vv. 1238-1240). Como finalidad del autodominio, Tamar alude al cumplimiento de la función social del gobernante y concluye, con un llamado a la familia, al pueblo y a los cuatro elementos: “justicia os pido a todos de un traidor/ de su ley y su hermana violador” (vv. 1258-1259).

Si bien, como señala Santo Tomás, la ley divina principalmente trata de orientar al hombre a Dios, “la intención de cualquier legislador es hacer buenos a todos aquellos que reciben la ley”, cuyos preceptos “deben referirse a los actos de las virtudes. Luego la ley divina ordena los mejores actos” (2004: c. CXV, 3, 539). Ungido por Samuel, en nombre de Jehová³, la función primordial del rey David es el cumplimiento de la ley divina, entendida como una norma de Dios para gobernar a los hombres, quienes auxiliados por la ley natural conforman el derecho positivo. Al respecto especifica el aquiniano: “Los hombres establecidos como jueces sobre otros, en esta tierra, son ejecutores de la providencia divina” (2004: c. CXLVI, 2, 592). De ahí que la misión esencial del representante de Dios en la tierra sea el ejercicio de la justicia, otorgando a cada uno lo que es suyo, manteniendo a cada quien en su lugar, pues ello conduce a mantener la armonía y la paz⁴.

Dada la transgresión de la ley por Amón, David debía ejercer su función de legislador en beneficio de la concordia colectiva, pero consciente de su posición, se debate entre acatar las normas que le impone su investidura y su individualidad paterna: “Rey

3. David, hijo menor de Isaí recibe instrucciones de Jehová: “Levántate y úngelo, porque éste es [...] y desde aquel día en adelante el Espíritu de Jehová vino sobre David” (*I Samuel*, 16: 12-13).

4. Santo Tomás, cita a Isaías: “La paz es fruto de la justicia” (32:17).

me llama la justicia,/ padre me llama el amor,/ uno obliga y otro impele:/ ¿cuál vencerá de los dos?” (vv. 1266-1269). Una vez ante Amón, el monarca vuelve a vacilar:

(No ha de poder la justicia
aquí más que la afición.
Soy padre. También soy rey.
Es mi hijo. Fue agresor.
Piedad sus ojos me piden,
la infanta satisfacción.
Prenderéle en escarmiento
deste insulto. Pero no. [...]
¿Qué dirá de mí Israel
con tan necia remisión?
Viva la justicia, y muera
el príncipe violador.)
(vv. 1322-1337)

Como reconoce en el parlamento, las acciones del gobernante repercuten en el reino, por eso el castigo que determina en su papel de juez es la muerte de quien infringió la ley. No obstante, entre la exigencia de la observancia legislativa y la inclinación amorosa paternal surge un cuestionamiento sobre el valor moral que se deriva de su decisión. En esta situación personal, David apela a premisas de cuño neotestamentario: la contrición y el perdón. Considera convenientemente:

Adulterio y homicidio
siento [*sic*] tal, me perdonó
el justo Juez, porque dije
un pequé de corazón.
Venció en El [*sic*] a la justicia
la piedad; su imagen soy:
el castigo es mano izquierda,
mano derecha el perdón;
pues sea izquierdo el defecto.
(vv. 1346-1354)

La pregunta que salta *ipso facto* es ¿por qué David se supone perdonado? Si bien Calderón no menciona la sanción divina, lo que intensifica el suspenso, no podemos eludir que en la historia bíblica es condenado y no tiene probabilidad de salvación, como era imposible otorgarle en la tragedia. El rey parece olvidar que sobre su casa pesa un castigo que está cumpliéndose a pesar de su acto de contrición, la inutilidad de sus súplicas a la deidad para evitar la muerte del primer hijo concebido con Betsabé, no piensa que el incesto cometido por Amón es parte de esa sanción y que, en una cadena de causalidad, se convertirá en un motivo más de la tragedia familiar. Además, deduce de su propia justificación que, al absolver a Amón, emula la justicia de Jehová, por lo cual dispone su red de acciones en una vertiente de imitación que carece de fundamento. Recordemos que, de acuerdo con la concepción de Santo Tomás, basada en el estoicismo, el derecho positivo, siguiendo la *lex naturalis*, trataba de regirse por los cánones de la *lex aeterna*,

misma que, en la urgente necesidad de perdonar al hijo violador, el rey tergiversa. De tal forma, el ámbito individual suplanta la justicia social, por lo que ésta deja de ser tal.

Por otra parte, el maquiavélico Absalón, quien desde el inicio de la obra manifiesta desinterés por el estado de Amón y urde con el resentido Aquitofel un plan para suplantarlo a su padre, toma como agravio la reacción arbitraria de éste:

Mas no importa; que yo elijo
la justa satisfacción;
que a mi padre la pasión
de amor ciega: pues no ve,
con su muerte cumpliré
su justicia y [mi] ambición.
(vv. 1374-1379)

Posteriormente, con la metáfora de la vida como sueño, el personaje resuelve: “hablar a mi padre quiero/ y del sueño despertalle/ con que ha podido hechizalle/ Amor, siempre lisonjero” (vv. 1386-1389). Con independencia de su interés por el poder, para Absalón es evidente la posición contradictoria del monarca entre su función social y su ética privada, y no le falta razón. El amor paterno es considerado una pasión que ciega al rey en el cumplimiento de la justicia, un inhibidor de la razón que impide el funcionamiento de la legalidad y desencadena el desacato de la misma, ya que priva el interés individual de David sobre la ecuanimidad. De ahí que Absalón se erija como juez y ejecutor de la ley mediante el asesinato del transgresor, acción que lo convierte en infractor de la misma.

A este nuevo quebrantamiento de la legalidad el rey impone el destierro, no sin que le falten motivos personales, como la pena causada por la pérdida del primogénito y, de paso, las quejas del reino. Sin embargo, Teuca, aconsejada por Joab, solicita el indulto de Absalón y el monarca determina, influido por su propia sentencia al falso relato de la pitonisa, que su homicida hijo retorne: “que no es justo pronunciar/ yo una cosa por bien hecha/ y hacer otra” (vv. 2136-2138). En un empleo cómodo de la racionalidad y la justicia, vuelve a recurrir al perdón. El soberano es incapaz de analizar que el caso planteado por la adivina corresponde al ámbito privado, en tanto que cualquiera de sus acciones repercute en la sociedad.

Las palabras que David dirige a su hijo en su regreso del destierro, remiten al lector/espectador a la imagen de un rey que prodiga absoluciones incluso cuando pudieran suscitarse actos que, en su tabla de valores, considera más graves que el homicidio; confiesa a Absalón con el objetivo de darle “satisfacciones” por la tardanza del indulto:

[...]. La primera,
de que es muy cierto que yo
lo deseé con todas veras
más que tú. ¡Ay, cuántas veces
maldije mi resistencia!
Forzosa fue, Absalón mío,
no porque en mí no cupiera
valor para perdonarte
mayores inobediencias,

sino porque temo más
 las por hacer que las hechas,
 según las cosas que todos
 de tu condición me cuentan.
 (vv. 2237-2249)

A estos versos se añade la lacrimosa solicitud del amor y la amistad, la disposición a postrarse y el tiempo otorgado para reflexionar sobre la obediencia. Empero, salta a la vista otra pasión del soberano: el miedo a su hijo. Al respecto, sustenta Séneca: “No puede ser honesto lo que no es libre, porque el temor supone esclavitud” (1994: L. VII, E. 66, 16, 372). Calderón presenta un rey enajenado por sus pasiones, el amor y el miedo, mediante la inestabilidad interna que supone el sueño vaticinador del objetivo homicida de Absalón y el reino dividido en combate.

El dramaturgo maneja admirablemente el tema de la legalidad, pues la torcida manipulación de la ley es causa de dos movimientos de Absalón: matar a su hermano y atraer gente a su causa. En el primer caso, el perdón al violador suscita que tome la justicia en sus manos, como hemos visto. Sin embargo, por segunda vez, el dramaturgo presenta el ejercicio individualizado y pasional de la justicia por parte de David como recurso de Absalón para reunir seguidores.

Asimismo, el mandatario niega la solicitud del experimentado y leal militar Ensay, de ser miembro del consejo de guerra, porque teme a Aquitofel, y decide otorgar el puesto a su enemigo. En un aparte explica el motivo de su resolución: “(por el temor que en mí engendra [v. 2177])”. De nuevo observamos el miedo como fuerza motriz, en este caso, en la asignación de un cargo real de suma importancia: la dirección del ejército. El monarca no sólo desconoce cómo guiar su núcleo familiar, sino que el grupo de sus colaboradores es elegido de acuerdo con las pasiones y no con la capacidad y la justicia.

Es evidente que los actos del soberano, en cuanto a la aplicación de la ley desde una perspectiva privada, conforman una imagen en el cuerpo social. Fundado en esto Aquitofel aconseja a Absalón deshonorar a David poseyendo a sus mujeres. Para el traidor, tal atropello era el mejor medio de comunicar al pueblo que existía una ruptura total con el reinado de su progenitor. Esta parte del castigo se plantea como un recurso infalible de disolución del lazo familiar, lo que tiende un puente entre el Viejo Testamento y la tragedia al conectarse con uno de los factores esenciales de integración: el honor. El argumento maquiavélico de Aquitofel sobre una razón de Estado que pocas veces coincide con la religión, no sólo ubica la obra en el contexto histórico calderoniano, sino que muestra al rey David como infractor del derecho positivo y la ley eterna, movido no por la perversidad, sino por la flaqueza. Si bien Ensay considera el rigor de Absalón como factor que conduce a la destrucción del reino, ¿es el perdón otorgado a costa de la violación constante de la ley lo que asegura y solidifica a la monarquía?, es decir, ¿ubicar la piedad sobre la ley garantiza el orden social?

Por una parte, David ha enarbolado el empleo del razonamiento para vencerse a sí mismo, por otra, en el monte y escondido, cuando Semey se queja de las circunstancias, dice: “Tienes razón; pero maldice al hado,/ no a mí, pues que la culpa yo no he sido/ sino el hado” (vv. 2992-2994). Conocedores del castigo de Jehová, vemos cómo el rey

David olvida la responsabilidad de sus actos contra Betsabé y Urías y que fue advertido por el profeta Natán. El indignado Semey es quien se encarga de recordar la culpabilidad al monarca y lo apedrea. Aunque Ensay intenta castigar la ofensa, el soberano la estima justa, y, como podemos deducir, perdona a Semey, pues lo considera “Ministro de Dios” que despliega la justicia en su nombre. Con el reconocimiento de la propia culpa, el monarca renuncia a su función y deja el ejercicio de la ley en manos de los vasallos y la divinidad.

Dada su visible incapacidad, David espera que Dios ejerza la piedad con Absalón, no sin solicitar a Joab que cuide de éste: “Mírame tú por él, porque sospecho/ que moriré si hay alguien que le ofenda” (vv. 3072-3073). El amor paternal rebasa los límites de la justicia al convertirse en pasión y como tal, en obnubilación de la recta racionalidad. Por tanto Joab es quien víctima al hijo en nombre de una razón de Estado justa, proclamada por el tacitismo en contra del pensamiento maquiavélico expuesto por Aquitofel:

Menos una vida importa,
aun de un príncipe heredero,
que la común inquietud
de lo restante del reino.
La justa razón de Estado
no se reduce a preceptos
de amor: yo le he de matar.
(vv. 3240-3146)

El carácter moral del acto se justifica al tener por móvil la justicia social independientemente de los sentimientos sobreprotectores paternos. Sin consideración de su historia personal, del derecho positivo y la ley eterna, la previsión, como proclamaba el tacitismo, el rey, en su acumulación de indultos, también perdona a Joab y queda “más que vencedor, vencido” (v. 3528).

Desde la perspectiva de Santo Tomás sobre el buen funcionamiento del Estado, “El bien común es mejor que el bien particular de uno solo. Luego ha de sacrificarse el bien de uno solo para conservar el bien común. Y la vida de algunos criminales perniciosos impide el bien común, que es la concordia de la sociedad humana. Luego ha de apartarse a tales hombres de la sociedad humana mediante la pena de muerte” (2004: c. CXLVI, 4, 592), que sólo es injusta cuando procede de la ira, “no la que se ejecuta por cumplir con la justicia” (2004: 593).

Ahora bien, las posibles discrepancias críticas que pueden surgir respecto a la moralidad de los actos de David nacen, desde mi perspectiva, por el concepto del amor entendido como la finalidad de la ley divina en el cristianismo, expuesta por el mismo Santo Tomás: “el hombre se une a Dios especialmente por el amor”, de lo que se sigue que “la ley debe tender al amor al prójimo” (2004: c. CXVI, 540; c. CXVII, 541). De tal forma, dada la premisa de que la ley divina es un auxilio de la ley natural, de acuerdo con el dominico es natural que los hombres se amen entre sí (2004: c. CXVII, 5, 541). En este sentido, el amor que el rey David profesa por sus hijos debería exonerarlo de la pena y engrandecerlo como personaje.

No obstante, como he intentado analizar, la primacía de la piedad sobre la ley a través de la recurrencia al perdón del crimen, la violación, la traición, la deshonra, manifiesta que la ética personal jamás dará como resultado un buen monarca, ya que conduce a la pérdida de la armonía colectiva. El bien común, la estabilidad social se derivan de la despersonalización y la aplicación del derecho positivo, natural y eterno. De tal suerte, quien perdona omite algo que debió ser castigado. Como afirma Séneca: “Perdón es la remisión de la pena merecida” (1946: L. II, VII, I, 381).

Bibliografía

- CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro (1989): *Los cabellos de Absalón*, ed. Evangelina Rodríguez Cuadros, Madrid: Espasa Calpe, 1989.
- SANTO TOMÁS (2004): *Suma contra los gentiles*, tr., intr. Carlos Ignacio González, S. J., México: Porrúa, 5ª. ed.
- SÉNECA, Lucio Aneo (1994, t. I; 1999, t. II): *Epístolas morales a Lucilio*, tr. Ismael Roca Meliá, Madrid: Gredos.
- (1946): *De la Clemencia, Tratados morales*, tr. José M. Gallegos Rocafull, México: Universidad Nacional Autónoma de México.